(13

DISCORSI ACCADEMICI

DI

RAFFAELE NOTARIANNI

DA COSENZA

NAPOLI
Dalla Stamperia di Matteo Vara
Vico Figurari a S. Biagio de' Librari N. 52.

1846

Omne, quod de re bona dilucide dicitur, mihi praeclare dici videtur: istiusmodi autem res dicere ornate velle, puerile est; plane autem, et perspicue expedire posse, docti et intelligentis viri.

Cic. de fin. lib. 3.

D. O. M.

—o—

DISCORSO PRIMO

SUGLI OFFICJ

DI CICERONE.

Da che l' uomo, al dir di Cicerone, in tutta la sua vita tien sempre *doveri* da osservare, negli affari pubblici e nei privati, con se stesso, e cogli altri, sian questi familiari o estranei; e nell' osservanza o negligenza dei doveri consiste l'onestà o turpitudine del viver suo; ho ben ragione da credere che niuno potrà riprendere questo mio piccolo qualsiasi lavoro intorno ai doveri, comunque desso non possa ne debba promettere singolari o nuove scoverte, ma nudi pensieri che ho con iscelta raccolti tra migliori de' più illustri ingegni, e che per un mio particolare esercizio e giovamento vado a consegnare in queste poche carte, le quali se per avventura incontreran l'onore di essere da altri lette, non altro potranno ottenere che un generoso applauso alla mia buona volontà, un benigno compatimento al mio debole ingegno.

Cicerone, che io principalmente mi propongo di seguire in questo lavoro, nel principio de' suoi

libri *de Officiis*, distinse la disciplina de' doveri in due parti, teoretica l'una, pratica l'altra, ed a quella attribuendo la conoscenza del sommo bene, a cui l'uomo, come all'ultimo suo fine diriger dee i suoi doveri; a questa la regola del ben vivere, o sia de' doveri, che al sommo bene ci conducono; di questa sola si proponea trattare; ma nel fatto poi entrò pure nella parte teoretica; e primamente si versò sull'onestà. Nè potea dispensarsene, essendo l'Onestà principio e fine dei doveri. Principio, perchè da essa tutti gli umani doveri discendono. Fine, perchè al godimento di essa è diretta l'osservanza d'ogni dovere, ritenuto che la inosservanza costituirebbe nella vita dell'uomo la sua turpitudine, distruggitrice dell'onestà. Va dunque di ragione questo discorso in due parti diviso, trattando nella prima dell'Onestà, nella seconda de' doveri.

I.

DELL' ONESTA'.

PRINCIPIO E FINE DE' DOVERI.

Onesto, dice Dante nel Convito *è quello che sanza utilità, e sanza frutto per se di ragione è da laudare*; e Cicerone scrivea. *Honestum id intelligimus, quod tale est, ut detracta omni utilitate sine ullis praemiis fructibusve, per se ipsum possit laudari.* Non sono da ritenersi queste descrizioni come definizioni precise che dall'onesto effettivamente ogni utilità escludano, poichè l'onesto per se stesso è buono, ed in conseguenza utile, ma debbono intendersi nel senso, che, indipendentemente dall'utilità che in se l'onesto racchiude, è pure per se stesso tanto lodevole, che

si oculis cerneretur, *mirabiles amores* (come insegnava Platone *de sapientia*) *excitaret sui*. Con più filosofia dunque e senza allusione lo stesso Cicerone disse nelle sue quistioni accademiche, *virtutes*, *et actiones virtutibus congruentes*, *et quidquid in universum est suapte natura per se expetendum*, *honesti verbo complectimur*. Or se le virtù, e l'azioni virtuose nell'uomo costituiscono la sua onestà, per ben questa conoscere fa d'uopo parlar prima delle virtù, e poi dell'azioni virtuose; e son precisamente questi i due argomenti assegnati alle due parti di questo discorso.

Si disputò fra gli antichi, *an virtus in re sit vel saltem in opinione*. Bruto morendo disse *virtutem non in re esse sed opinione*: E di Ercole si narra che così parlasse *O infelix virtus*! *itane cum nihil*, *quam nomen esses*, *ego te tamquam rem aliquam exercui*, *cum tu fortunae servieris*. Ma i più sani filosofi vogliono che fosse *actus quidam naturali ratione aliis perfectiores*.

Platone dicea, che la virtù fosse fuggire il vizio, ed Orazio disse *Virtus est vitium fugere*. Aristotele facea tutte la virtù consistere nella giustizia, come quella che comanda e dirige ogni altra virtù subalterna. Socrate credea che fosse la prudenza. Altri la dissero godimento, ovvero desiderio delle cose oneste, insieme colla potenza di poterle conseguire. Il Tasso, filosofo non men che poeta osservò che tre cose nell'anima nostra trovandosi, potenze, affetti, ed abiti, in una di queste dee la virtù necessariamente consistere. Non è la virtù potenza, perchè non siamo detti buoni o cattivi, nè lodati o vituperati, per aver la potenza in noi di poterci adirare, allegrare, temere, sperare, e via discorrendo. Non può dirsi negli affetti risposta poichè, come ben osservava

Aristotele, per gli affetti non puo l'uomo meritar lode o biasimo, nè dirsi virtuoso, o vizioso, perchè essendo l'affezione un movimento disordinato dell' animo, non ha alcuna costanza la quale è con elezione; e noi intanto sogliamo adirarci o temere senza elezione. Forza è dunque che si conchiuda esser la virtù un'abito. Non ne disconviene Cicerone nelle Tusculane, quando definisce la virtù *affectio animi constans conveniensque laudabiles efficiens eos in quibus est, et ipsa per se sua sponte separata etiam utilitate laudabilis*; ove la voce *affectio animi* non è messa per significare una passione dell'animo, ma per lo aggiunto *constans*, una disposizione costante, cioè un' abito dell'animo. Ed in che debba consistere questo abito, lo spiegò Aristotele quando disse; *Est virtus habitus electivus in mediocritate consistens, ea quae ad nos definita ratione et, ut definierit ipse prudens*. Questa mediocrità s' intende fra due vizii, de' quali l'uno sia l'eccesso, l'altro il difetto, o negli affetti, o pure negli atti, ma la virtù si colloca, nel mezzo, onde è mediocrità e sommità per diversi rispetti; mediocre nell'affetto, somma nell'eccellenza, *substantia, et ratione quid est dicenti mediocritas est; at optimi respectu, et bene se habentis extremitas*. *Ciò pure intese dire* Orazio,

Insani sapiens nomen ferat aequus iniqui,
Ultra quam satis est, virtutem si petat ipsam,
e altrove,

Virtus est medium vitiorum et utrinque reductum.

Veduto che cosa sia virtù, dividiamola nelle sue specie. Dell'esser nostro una parte è ragionevole, l' altra senza ragione. La ragionevole se considera le cose che immutabili sono, eterne, e divine, dicesi mente contemplativa; se quelle che

possono avvenire, e sono senza fermezza alcuna, chiamasi intelletto pratico. Queste due parti di molti abiti sono adorni, coi quali ragionando sogliamo dire il vero, e sono l'intelletto e la scienza, onde è quasi composta la sapienza, la prudenza, e l'arte. Nella parte poi irragionevole è la vegetativa, e quella che partecipa di ragione, in quanto da essa suol farsi regolare; ed in questa sono i due appetiti, il concupiscibile, e l'irascibile, nei quali la temperanza è virtù del primo, la fortezza del secondo; e la giustizia di tutta l'anima consistendo essa nella proporzione, concordia, ed armonia dell'animo nostro. Sicchè quattro sono le virtù principali dell'animo, come parve, a Platone, ed agli Scolastici, la *prudenza* virtù dell'intelletto pratico; la *giustizia*, da alcuni collocata nella volontà, ma dagli antichi nella concordia di tutta l'anima; e negli altri due appetiti la *temperanza*, e la *fortezza*; e queste sono le virtù dalle quali, come da quattro fonti, insegna Cicerone che derivi l'onesto; e queste parimente quelle che fin dai tempi di S. Ambrogio e di S. Girolamo si dissero *Cardinali*, quasi cardini, su dei quali l'altre si poggiano; lo che si attinse per avventura dagli Stoici, i quali insegnarono, che alcune virtù fossero primarie, altre subalterne. Il nostro concittadino di chiarissima memoria Antonio Genovesi le divise diversamente, insegnando che si ha tre sorte di virtù, *intellettuali* che sono le scienze delle cose utili, *morali* che sono gli abiti virtuosi del cuore, e *meccaniche* cioè l'arti che esercitansi coi muscoli e con le membra del corpo. Queste ultime rendono più forte il potere fisico dell'uomo; le virtù intellettuali costituiscono la prudenza dell'uomo, le virtù morali formano la giustizia dell'uomo,

la quale esercitata verso il suo autore prende il nome di pietà, esercitata verso gli altri uomini ritiene il nome proprio di giustizia, esercitata finalmente verso di se stesso prende il nome di temperanza.

Che chè ne sia, passiamo ad esaminare se chi è fornito di una virtù, le abbia tutte, o pur nò. Gli stoici opinarono *virtutes esse inter se nexas, ut omnes habeat, qui unam habet.* E presso Stobeo leggiamo, *Plures esse virtutes quidem, sed inseparabiles.* Giambattista Vico insegnò parimenti che nessuna virtù è solitaria, ed ove veramente una ve n' ha, ivi tutte sono le altre compagne; poichè le virtù solitarie appena può avvenire, secondo l' espressione di S. Agostino, che *meritino il nome di virtù.* Cicerone però osserva ne' libri *de finibus*, che questa connessione delle virtù suole dai filosofi con qualche ragione distinguersi, poichè sebbene siano le virtù così connesse ed unite, che tutte di tutte siano partecipi, nè l' una dall' altra possa agevolmente separarsi, pure ciascuna ha la sua nota particolare per cui dall'altre distinguesi: così la fortezza vedesi nelle avversità, e nei pericoli; la temperanza nel tralasciare i soverchi piaceri; la giustizia nel dare a ciascuno il suo; la prudenza nella scelta del bene e del male. Fra i Teologi, Scoto si pruova a sciorre la connessione delle virtù con queste ragioni fra l'altre. Se la virtù è un' abito e gli abiti delle virtù si acquistano con molte azioni, facilmente avviene che alcuno più esercitandosi nell' una che nell' altra non l' acquisti tutte insieme. Inoltre, se per l' acquisto delle virtù fosse necessario il nodo e la connessione, ne seguirebbe, che ciascuna virtù fosse forma dell' altra, e che ella fosse virtù, prima che

fosse virtù; quindi niuna sarebbe la prima virtù; perchè l' una suppone l' altra, e dall' altra è presupposta. È perciò che ciascuna virtù non è coll' altra necessariamente connessa, ma colla sola prudenza, e con quella parte della prudenza che le appartiene, perchè la prudenza, o la retta ragione è quella che dimostra fra i due estremi il medio in che consistono le virtù. Io però sul numero, e sulla connessione di esse porto una tal' opinione, che più convenientemente potrò spiegare, dopo di avere singolarmente esaminata ciascuna delle quattro virtù principali di sopra ritenute. Passo a questo esame.

Cicerone nel suo trattato degli offizii parla indistintamente della prudenza e della sapienza, facendone quasi una virtù, che consiste nell' investigare, e rinvenire il vero, ed assegna ad ambedue per objetto la verità delle cose. Aristotele però distingue la sapienza dalla prudenza. Chiama quella, scienza di molte e mirabili cose, e questa chiama virtù, che riguarda le cose utili alla vita. Più scolpitamente altrove disse: *Videtur prudentis esse, bene consulere posse circa ea quae sibi sunt bona ac prosunt: non aliqua ex parte, ut quaenam ad sanitatem vel vires, sed quae ad bene vivendum omnino conducunt... et omnino prudens is est, qui ad consultandum est aptus*. E perciò Platone dicea *oculum animi esse prudentiam*. Cicerone anche altrove separò queste due virtù, chiamando la sapienza. *rerum divinarum atque humanarum scientia*, e la prudenza *rerum expetendarum fugiendarumque scientia*; e nel quinto *de finibus* elegantemente è scritto *ars vivendi est prudentia, ut medicina valetudinis.* Que vizii intanto per dottrina di Cicerone son da schivarsi, il primo che non crediamo di sapere

quello che in realtà ignoriamo, e che non vi prestiamo precipitosamente l'assenso; nel quale vizio chi non vorrà incorrere debba impiegare e tempo e diligenza per venire in perfetta cognizione del vero. Il secondo vizio è quello di taluni, che troppo eccedono nello studio di cose oscure, difficili e spesso di niuna importanza; a corrigere il quale giova la scelta degli studii utili all'uso della vita.

Delle altre tre virtù quella che sopra di tutte, si estende è la giustizia; *justitia*, dicea Aristotole, *virtutum praestantissima*, *neque vesper*, *neque lucifer tanta mortales admiratione percellunt*. Vien definita dal giureconsulto Ulpiano *Constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi*. Definizione lodevole ed ammirabile, della quale ogni parola racchiude profonda sapienza. Io soglio tradurla nel nostro volgare sermone. *La virtuosa disposizione dell'animo a rispettare i dritti di ognuno*. Disposizione dell'animo, e non volontà, poichè questa è la facoltà della mente che costituisce la sua potenza di volere o non volere, non già la disposizione a volere ciò che dee, a non volere ciò che non dee. Ma questa disposizione non basta; bisogna che dessa sia virtuosa; è tale nel senso della filosofia stoica, che facea consistere la virtù nella costanza e fermezza dell'animo; cosicchè quando dico virtuosa disposizione dell'animo, intendo dire costante, e ferma disposizione dell'animo. Ulrico Ubero nelle sue digressioni spiega così le parole *constans et perpetua voluntas*, cioè: *Constans voluntas*, *est propositum grave*, *deliberato et stabili judicio subnixum*, *et habitu confirmatum*. Plutarco avea pure detto; *Non solum actiones oportet honestas esse*, *et justas*; *sed et consilium*, *ex quo proficiscitur actio*, *stabile*

et inconcussum. E continuando lo stesso Ubero dice ; *Perpetua voluntas est immutabilis*, *ad extremum vitae continuata* — Inoltre la virtuosa disposizione dell' animo deve essere di rispettare i dritti di ognuno, cioè di non offenderli e di serbarli ; al che son riferibili i due precetti dello stesso Ulpiano, *alterum non laedere*, *suum cuique tribuere*; non che la proposizione di Cicerone ; *Sed justitiae primum munus est*, *ut ne cui quis noceat*, *nisi lacessitus injuria*, *deinde ut communibus utatur pro communibus*, *privatis ut suis.* Ed infine il dritto di ognuno, che l' animo virtuoso è disposto a rispettare, viene da Ugon Grozio distinto in perfetto ed imperftto, chiamando quello *jus*, questo *aptitudinem.* Dicesi dritto perfetto dell' uomo quella sua proprietà positiva, che ognuno è sempre obbligato a rispettare, come la vita, il corpo, i beni. Chiamasi dritto imperfetto quella proprietà negativa dell' uomo che dicesi di reciproco soccorso, che ognuno è obbligato di prestare ; ma non sempre, e solamente quando può prestarlo ; *succurram perituro*, *sed ut ipse non peream*, *succurram egenti*, *sed ut ipse non egeam*, dicea Seneca.

La terza virtù donde l' onestà deriva è la *Fortezza.* E perchè splendide e lodevoli al sommo sembrano quelle azioni, nelle quali si ravvisa un animo grande, generoso, e superiore ad ogni umana vicenda : sorger può dubbio se nell' onore debba ella essere anteposta, o posposta alla prudenza. Imperciocchè la fortezza s' impiega intorno al difficile, l' ardue cose intraprende, ed al privato il pubblico bene antepone, per lo quale è l' uomo forte prodigo del sangue, e della propria vita ; laddove la prudenza prevedendo i pericoli si mette in sicuro. A ciò rispondesi, osservando,

che la fortezza tanto è giovevole, quanto è diretta ed accompagnata dalla prudenza; onde Agamennone presso Omero non desiderò dieci simili al prode Achille, ma dieci somiglianti al prudente Nestore. Che chè sia di ciò veniamo ad altro. Gli Stoici definirono la fortezza, virtù che combatte per l'equità. Cicerone nelle quistioni Tusculani si mostrò dubbioso nel definirla, e però disse essere *affectio animi legi summae in perpetiendis rebus obtemperans*; *vel conservatio stabilis judicii in eis rebus, quae formidolosae videntur subeundis, et repellendis*; *vel scientia rerum formidolosarum, contrariarumque, aut omnia negligendarum, conservans earum rerum stabile judicium*; o finalmente seguendo l'opinion di Crisippo *scientia perferendarum rerum*, *vel affectio animi in patiendo, ac perferendo, summae legi parens sine timore*. Intanto Cicerone insegna, che se questa grandezza di animo, che si fa conoscere nei pericoli e nelle fatiche, manca di giustizia, nè ha per mira la comune salvezza, ed il pubblico bene, ma solo il proprio interesse, ella è viziosa, ed anzicchè il nome di fortezza merita quello di fiereza, ed immanità. I caratteri di essa poi due sono principalmente, il disprezzo delle cose che sono fuori di noi, nascente dall'esser l'uomo persuaso, che deve solo ammirare e desiderare l'onestà ed il decoro, nè per qualunque rispetto diversamente operare; ed in secondo luogo, bisogna che l'animo sì fattamente disposto intraprenda le ardue ed utili cose; ma che sieno pure accompagnate da difficoltà, fatiche, e pericoli. I caratteri propri della fortezza son così espressi da Aristotele dove parla delle virtù: *Fortitudinis*, dice egli, *vero est inconcussum a mortis metibus, et constantem in malis, et intrepidum*

ad pericula esse, et malle honeste mori, quam turpiter servari, et victoriae causam praestare. Praeterea fortitudinis est et laborare, et animo instituere posse. Accidit autem fortitudini et audacia et confidentia.

Passiamo alla temperanza. Fu detta da Cicerone (*de fin.*) *moderatio rationi obediens* o come altrove *temperatia est, quae in rebus aut expetendis aut fugiendis rationem ut sequamur monet*; e da Platone *ornatus quidam, et voluptatum quarumdam, et cupiditatum continentia.* Cicerone nel suo trattato degli offizii confonde, come fece prima della prudenza, colla sapienza la temperanza e la modestia insieme, e prende la temperanza per ogni virtù, mentre ogni virtù nella medioerità e nel temperamento consiste; e temperante secondo lui non è solo chi sobriamente vive, ma pure chi niente dice, o fa, che non sia detto o fatto decentemente e con decoro, il quale non va mai disgiunto dall'onesto; poichè tutto ciò che è decente è altresì onesto, e ciò che è onesto è ancor decente. Differiscono nondimeno in ciò, che l'onesto sempre è l'istesso ed immutabile perchè *ante legem bonum et appetibile ex se* come dicono le scuole; ed il decoro per la ragione contraria è mutabile e varia secondo il tempo, il luogo, e l'età.

Or questo luogo mi par proprio a dir il mio sentimento intorno al numero ed alla connessione delle virtù, come ho di sopra promesso. In quanto al numero, siccome alcuna non può darsene, che non appartenghi o all'intelletto, o alla volontà, così in due principali specie possono distinguersi, cioè o fortificano l'intelletto a conoscere il vero, il buono, a distinguerlo dal falso, dal male; o fortificano la volontà nella disposizione a scegliere

sempre il bene, e fuggire il male, quando l'intelletto lo ha conosciuto. Alla prima specie si riferisce la prudenza, alla seconda la giustizia; in quanto alla fortezza a me par di vederla compresa nella giustizia, poichè se come abbiam veduto, è quella virtú che combatte per la giustizia; se per la giustizia non combatte, è fierezza non virtù; e se la giustizia non è che una virtuosa disposizione dell'animo, la quale non può essere che ferma, cioè immutabile, e vale dire forte; è pur troppo vero che la fortezza è colla giustizia immedesimata, La stessa giustizia è pure la temperanza, poichè il *suum cuique tribuendi* non può l'uomo riferirlo solamente agli altri, ma anche a se stesso, ed ei sarebbe con se stesso ingiusto, ove non fosse temperante. Due può dirsi dunque che siano le principali virtù la prudenza nell'intelletto, la giustizia nella volontà. In quanto alla connessione poi di queste due virtù cardinali, perchè esse possano essere principio e fine dell'onestà, è necessario che sian sempre connesse, e fra loro di accordo; e quando nell'uomo si discompagnano, in modo che una diventa vizio, l'altra che rimane virtù isolata, non è più nè principio, nè fine dell'onestà. Iddio ha dato all' uomo l'intelletto per conoscere, e le buone azioni da praticare, cioè i suoi doveri, e la volontà per volerli osservare. Quando d'accordo queste due facoltà si ajutano a vicenda l'intelletto a conoscere colla prudenza il buono, la volontà colla giustizia a volerlo, l'azioni virtuose che ne sono il prodotto effettivo, sono i doveri osservati dall'uomo onesto. Ma se per avventura la volontà avvelenata dalle passioni divien viziosa, la virtù della giustizia è sparita; che giova più la prudenza all'intelletto rimasto

solo senza il concorso della volontà nelle buone azioni? l'intelletto le sugerisce, la volontà le rigetta. L'azioni stesse son turpi, l'autore di esse cessa di essere onesto. E se il vizio cade nell'intelletto che divenuto imprudente erra, s'inganna, travede, e presenta alla retta volontà come buone azioni illodevoli, la volontà le esegue, la sua giustizia rimane ingannata;

Vis consilii expers mole ruit sua;

disse Orazio; e l'uomo diviene del pari inonesto. Sicchè per costituire l'onestà dell'uomo debbono queste due prime virtù, alle quali l'altre si riferiscono, esser connesse e riunite fra l'oro; ove una degenerando in vizio si scompagni dall'altra, questa rimasta isolata, sarebbe inefficace a costituir la sua onestà, e quella delle sue azioni.

II.

DE' DOVERI.

CHE NASCONO DALL' ONESTA', E CONSERVANO L'ONESTA'.

Cicerone, nel principio de'suoi libri *de officiis*, promise di definire pria di ogni altro il dovere, maravigliandosi che Panezio, il quale prima di lui avea scritto sullo stesso argomento, non ne avesse data la definizione, tanto necessaria in qualunque disciplina che voglia con sistema trattarsi; e ciò perchè anticipatamente si conoscesse quel che cade in esame, e di cui si va a disputare. Dicendo ciò l'oratore conveniva con quello che avea insegnato Platone: *Jis*, *qui recte ac ordine consulere volunt*, *unum est omnium principium*

cognoscere quid illud sit quod in contemplationem venit. Nondimeno in vece di dar la promessa definizione del dovere, cominciò dal distinguerlo nelle sue specie; e però da Calcagnino veniva ripreso. Ma non mancano ragioni per giustificarlo. Forse volle egli evitar il pericolo in cui spesso sono le definizioni, nelle quali se in una sola parola siasi errato, è necessario che cada tutto il discorso sopra di esse poggiato; verità che egli avea insegnato ne' libri dell' Oratore: e della quale, d' altro parlando, il giureconsulto Giavoleno fece una regola: *Omnis definitio in jure civili periculosa res est: parum est enim, ut non subverti possit.* Forse considerò l' Oratore, che più essendo le specie dei doveri, una definizione non potea comprenderle tutte, e quindi era necessario pria distinguerne le specie, e poi dare a ciascuna di esse la sua definizione. Forse pensò, ciò che scrisse nella Topica, *divisionem esse definitioni attributam, ut sit ejus veluti species quaedam*, sicchè la divisione può talvolta rettamente chiamarsi definizione, poichè il definire altro non è che ridurre le singole cose nei proprii limiti, il che comodamente suol farsi per mezzo della divisione; onde Antipatro disse: *definitionem esse orationem per resolutionem perfecte enunciatam.*

Divise dunque Cicerone i doveri, non altrimenti che Panezio, e tutti i filosofi stoici in *Medii* e *Perfetti*. Perfetto disse quello che è totalmente retto, detto dai Greci *catorthoma*, e da lui stesso definito ne' libri *de finibus rectum officium omnes numeros virtutis continet*; il quale per opinion degli stoici non può in altri cadere che nei soli sapienti. Chiamò poi medio quello, di cui può rendersi una plausibile ragione, e può approvarsi, *quod*, son sue parole, *cur factum sit ratio probabilis reddi*

possit, e laddove i primi ai soli sapienti venivano attribuiti, questi dicevansi a molti esser comuni, largamente estendendosi, e bastando una qualche inclinazione alla virtù per coltivarli. Queste dottrine tratte dalla scuola stoica avrebbero bisogno di molto sviluppo, che non è conciliabile colla brevità del presente lavoro. Quindi per dare un idea più semplice e chiara dei doveri passo a ragionare per poco così.

Da due interni principii è spinto l'uomo nelle sue libere azioni, dall'amor proprio, cioè di se stesso, e dall'amor della sua specie. L'amor proprio è una proprietà essenziale e conservatrice di tutti gli animali, senza del quale sarebbero tronchi, e non esseri sensibili. Questo amor di noi stesso è talmente immedesimato colla nostra natura, che non dipende dall'arbitrio della volontà, ma è in esso noi una forza interna che ci spinge ad amarci. Nè lasciamo d'amar noi medesimi anche quando operiamo in danno e nocumento nostro, perciocchè ingannati operiamo eligendo in quel punto come nostro bene ciò che effettivamente non è che un male. Questo amore è l'autore di tutte le nostre azioni si buone che vituperevoli; le prime procedono dall'amor proprio ben regolato, le seconde dallo stesso sregolato e disordinato. L'amor poi della specie, altrimenti detto *amor sociale*, si manifesta egualmente nelle umane azioni; poichè è chiaro esser noi sì fatti, da venir necessariamente tocchi da piacere e da interna soddisfazione, vedendo l'immagin di noi stessi in altri, dove niente nel suo aspetto sia, che generi timore, o dispiacere; ed essere egualmente presi da compassione, se il veggiamo patire. E come l'attrazione de' corpi nel contatto è massima, e va indebolendosi a proporzione delle distanze, così l'attrazione reci-

proca degli uomini, e la carità è grandissima nei più stretti congiunti di sangue, meno grande negli amici, nei concittadini, e così si va debilitando a maggiori distanze, ma non in modo, che del tutto si annulli, poichè qualunque sia la distanza fra uomo ed uomo, son essi sempre della medesima specie e fatti sulla medesima stampa, onde ben dicea l' antico Comico,

Homo sum : humani nihil a me alienum puto ;

e se al dir di Cicerone nelle leggi, la depravazione dei costumi, e la varietà delle opinioni dal dritto sentiero non torcessero l' animo debole dell' uomo,

Perch' egli incontra che più volte piega
L' opinion corrente in falsa parte,
E poi l' affetto lo 'ntelletto lega ;
(DANTE)

niuno somiglierebbe tanto a se medesimo, quanto tutti a tutti ; e però saviamente presso gli Egiziani (come narra Diodoro Siculo) fu questa legge : *Si quis in via hominem interfici, aut quamlibet vim sustinere videat, cum posset, non vindicasset, capitali supplicio obnoxius erat.* — Or questo amor della specie, quando è regolato dalla retta ragione, è un' amor puro, una delle più necessarie virtù ; ma quando non è ragionevole, ma guidato dalle passioni, è un vizio che degrada l' uomo, ed innumerevoli follie e sconcerti produce, tra quali l' uomo distrugge se stesso per l' altro uomo. Queste due forze motrici dell' uomo, l' amor di se, e quello della sua specie, quando sono ambedue ragionevoli, cioè regolati dalla retta ragione, punto non sono opposti fra loro, e l'uomo

sapendo servirsene trova sempre in essi la sua felicità. Ma quando da quella non sono guidati, allora non per loro natura, ma per accidentale vizio e disviamento, divengono opposti, e distruttivi l'uno dell'altro; e l'uomo fluttuante fra essi continuamente si rende infelice. Da ciò dunque ben si comprende che l'uomo per camminar dritto al suo fine, cioè alla sua felicità, deve nelle sue libero azioni serbar un preciso equilibrio fra queste due forze che lo muovono; ma in che modo? vediamolo.

Questo che diciamo equilibrio è il punto in cui l'uomo deve arrestar le sue forze; è la linea che egli non deve oltrepassare; è il limite che circoscrive la facoltà che egli ha di servirsi delle sue proprietà, senza nuocere altrui, e di difenderle contro le aggressioni; è infine quel *justum* che dai latini ancora dicesi *jus*, e da noi *diritto*, cioè facoltà morale che ci autorizza ad un'azione non contraria all'equilibrio istesso. Per mantenerlo, e serbar così tutti i suoi doveri, non deve l'uomo far altro che conformarsi a quella legge eterna, che come si espresse l'Oratore nacque innanzi tutti i secoli, e prima che altra mai fosse scritta, o qualunque società costituita; legge, che non appena egli sviluppa il suo intendimento, la natural ragione gli mostra già nel cuore scolpita, alla quale conformar deve le sue azioni. *Jus suum cuique tribue.* La ragione svela all'uomo la legge, e la ragione gli serve di legge. *Ipsi sibi*, dicea S. Paolo, *sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium rendente illis conscientia ipsorum.* Questo dovere per così dire elementare, perchè in se tutti gli altri comprende, ed è il principio su cui si fonda tutta la filosofia morale, pare che sorga non solo dalle cose già dette, ma se si ragioni per poco così,

Dato il mondo, è innegabile l' ordine con cui si regge, senza di esso sarebbe un caos. Dato l' ordine, deve assolutamente esservi separazione e distinzione di esseri, senza di che il tutto sarebbe una massa informe. Data la distinzione degli esseri, debbono questi necessariamente avere le loro rispettive proprietà per le quali uno è distinto e separato dall' altro. Le proprietà dell' uomo subordinate alla sua ragione, per le quali egli si distingue dagli altri esseri, ed è separato dagli altri uomini, chiamansi dritti. I dritti dunque di ogni uomo sono nell' ordine universal delle cose, e la conservazione di essi è la legge universale nell' ordine morale del mondo, *jus suum cuique tribue*. Chi dunque serba i dritti di ciaschuno osserva questa legge universale, alla quale alludeva Sofocle nel Edipo tiranno

> . . . . *quarum*
> *Solus Deus pater est, neque eas*
> *Mortalis hominum natura peperit.*

e come gli stoici dicevano *convenienter naturae vivit*, che come spiegò l' Oratore non altro significa che *vivere ex natura hominis undique perfecta, et nihil requirente*. Quando le sue azioni corrispondono non solo alla legge, ma anche all' animo suo, il quale, *virtutis amore*, e non *formidine poenae*, vuole la legge osservare, allora *honeste vivit*, oneste son le azioni, onesto è l' autore di esse. Che se le azioni sono bensì uniformi alla legge, ma non all' animo, che privo di virtù, e bramoso di scostarsi da essa, vi si conforma solo per timor della pena, allora dicesi che *honesta agit*, non *honeste agit*, non altrimenti che Aristotele distingue colui che *juste agit*, da colui che *justa agit;*

nel primo ravvisa l'azione giusta pel solo amor della virtù, nel secondo l'azione giusta per timor della pena; quegli è veramente onesto e giusto, questi in fatti non è che inonesto ed ingiusto. A ciò è conforme quel di Plutarco nel Timoleonte: *requiritur non modo ut quod agitur sit honestum, justumque, sed firma ac constans adsit persuasio, unde fiat actio . ut quod fit, fiat ideo quod animus ita faciendum judicaverit.* — Veduto in che consistono i doveri dell' uomo cade pure in acconcio fermarci per poco sopra la gran quistione, se i doveri sono uguali fra loro, e se possa darsi conflitto di doveri. Alcuni han creduto che Cicerone seguisse l'opinione degli stoici presso i quali si le virtù, come i delitti erano uguali; ma egli credè solo che nella volontà malvaggia di peccare i delitti fossero uguali, non già in se stessi; però nel terzo Paradosso leggesi; *in quo peccatur id potest aliud alio majus esse, aut minus: ipsum quidem illud peccare unum est; . . . . in servo necando semel peccatur: in patris vita violanda multa peccantur. Violatur is qui procreavit, is qui aluit, is qui erudivit ec.* Della istessa opinione fu Orazio:

Nec vincet ratio hoc, tantumdem ut peccet, idemque
Qui teneros caules alieni fregerit horti,
Et qui nocturnus sacra Divûm legerit. Adsit
Regula peccatis, quae poenas irroget aequas:
Nec scutica dignum, horribili sectere flagello.

Molto più scolpitamente parlò Aristotele *Differunt . . . et injuriae inter se, quae hoc sunt graviores, quo amicioribus inferuntur . . , sodalem fraudare gravius est, quam civem: et frati non succurrere quam alieno ec. ec.* E veramente quando dicesi do-

vere, deve supporsi dritto ; ma i dritti non sono uguali fra loro , mentre altro è ciò che a Dio si deve, altro quello che si deve al padre, al cittadino, all' amico , dunque neppure i doveri , che ai dritti corrispondono devesi credere che siano ugnali fra loro. Che se i doveri non sono uguali non può darsi conflitto fra essi : ma perchè più pianamente in ciò si proceda è d'uopo considerare ; come l' uomo trovasi sempre in mezzo a tre rapporti , con Dio , con se stesso , e cogli altri uomini. In mezzo a questi tre rapporti , tre doveri gl' impone la legge del mondo , che tutti si comprendono in quel principale *jus suum cuique tribue.* E primamente per rapporto a Dio il dovere è quello che dicea Lattanzio *nosse Deum , soli obtemperare , solum colere* ; e questi doveri di religione costituiscono la prima parte della giustizia. *Quid enim est pietas nisi justitia erga Deos?* dicea Cicerone. Per rapporto a se stesso , dei doveri , che l' uomo dee a se medesimo , niun' altro si può riputare più importante quanto è quello di sapersi conoscere e misurare , perchè se tutti i doveri son fondati su dei dritti ; e non essendo i suoi diritti , che le sue proprietà , potrebbe egli serbare questi dritti , senza conoscere e misurare le sue proprietà ? *Nosse te ipsum* deve tenersi , come per fondamento di tutta la morale che riguarda noi stessi , o sia di tutta la giustizia che a noi stessi dobbiamo. Per rapporto finalmente agli altri uomini il dovere è insegnato pur da Lattanzio colle stesse parole di Cicerone *prodesse quibus possis , nocere nemini.* Quanto è chiaro e preciso il Codice della natura !

Or quando l' azione dell' uomo è riferibile a Dio, o a se stesso , o ad un' altro uomo solamente , allora siccome il precetto è uno , non vi può esser certamente conflitto di doveri. Dubbio può sorgere

quando l' azione riguarda non un' oggetto solo, ma più oggetti, in modo che l' uomo volendo adempire il suo dovere verso di uno, non possa offendere quello verso dell' altro. Così per esempio se non spergiuro son morto, se spergiuro offendo la Divinità: se parlo perisco, e se non parlo perisce la padria, il padre, l' amico; e simili casi, ne' quali sembra che i doveri collidansi fra loro, e siano in contrasto. Ma simile collisione è solo apparente per chi di retta ragione è fornito.

Per dirsi che collidonsi i doveri, dovrebbe medesimamente dirsi che sono contrarii fra loro i dritti, ai quali i doveri medesimi corrispondono. Ma i dritti sono una proprietà data agli esseri ragionevoli, e garentiti dalla legge del mondo: e se fossero opposti, la legge del mondo crecrebbe e sosterrebbe de' contradittorii; e perchè questa legge è la volontà di Dio, del che niuno può disconvenire, Dio dunque sarebbe autore di contradizioni; ciò che è un manifesto errore.

Se dunque è chiaro, che i doveri non possono fra di loro collidersi, uopo è che siavi alcuna regola, cui l' uomo deve attenersi, quando si trovi in sì fatti casi che presentino un' apparente collisione di doveri. Molte ne noverò il nostro celebre concittadino Genovesi secondo i varii e diversi casi in cui l' uomo si rattrovi; ma tutte, per quel che a me pare, furono da lui attinte al fonte dell' onesto e del giusto. E se l' onestà naturale, come insegnò Giambattista Vico, è la conformazione della volontà all' eterno ordine delle cose, l' uomo che nelle sue operazioni ha sempre di mira l' Onesto, qual segno, a cui tutte le azioni debbonsi diriggere, non può giammai ingannarsi, se non vuol tradire la sua stessa coscienza.

Non si da dunque conflitto di doveri giustamente

parlando; ma intorno a quelle stesse cose, che sono oneste, può benespesso nascere qualche dubbio qual di due cose oneste sia la più onesta, *de duobus honestis, utrum honestius* era la quistione che Cicerone stesso propose nel suo trattato degli officj; e che da Panezio fu tralasciata; forse perchè, come tutti gli altri stoici, credea che i vizii e le virtù fossero uguali *stoici peccata paria probantes, negant honesto quidquam honestius, atque turpi turpius:* così ci riferiva Cicerone istesso *de finibus.* Ma senza entrare in una quistione di già accennata, Cicerone facendo comparazione di due cose oneste, preferisce quegli uffizi che hanno per oggetto la società, e riguardano la giustizia, a quelli i quali dalla ricerca della verità der vano; poichè la vita socievole è più pregevole che la solitaria; ed anche più propria all'uomo *inter nos natura ad civilem communitatem conjuncti, et consociati sumus. (Cic. de fin.).* E che la vita socievole all'altra è da anteporsi, è chiaro da ciò, che l'azione è propria dell'uomo, e non la contemplazione che è propria di Dio. Potrebbe taluno per avventura dire, che quella operazione è più nobile nell'uomo, la quale più all'operazione di Dio si assomiglia: ma la propria operazione di Dio più nobile e principale è l'intendere se stesso; l'altra meno nobile l'amministrazione del mondo; nell'uomo quindi l'intendere è più nobile operazione, e meno nobile l'azione. Ciò è verissimo; pur se dalla proprietà s'argomenta, siccome in Dio l'intendere è più nobile operazione, perchè sua propria, e meno nobile il governo dell'universo; così nell'uomo più nobile sarà l'azione che è propria di lui, meno la contemplazione che non è propria sua, ma di una sola parte, cioè dell'intelletto. Poichè l'uomo non è, come piacque ad alcuni antichi filosofi,

l'intelletto che usa il corpo quasi servo ed istrumento: ma è tutto quel composto, che risulta dal congiungimento della sostanza intelligente, colla sostanza corporea. Oltre di che sebben è più propria di Dio la contemplazione, pure l'azione in lui è più onorata, e tutti i Tempii, e gli altari sì dei Gentili, che dei Cristiani non furono essi drizzati a Dio contemplatore, ma a Dio Salvatore; e tutti i voti, i sacrifizii, le cerimonie non riguardano che i beneficii che Iddio ci ha fatti, o che da lui speriamo ottenere. Per queste cose dunque è più propria all'uomo l'azione, che la contemplazione, e i Doveri della giustizia, i quali hanno per mira il bene della società, che deve esser lo scopo principale dell'uomo, hanno a preferirsi agli studj ed agli uffizj della scienza. E per avventura quegli stessi che sacrificarono la loro vita agli studj, non perdettero mai di vista i vantaggi della società; facendo coi loro insegnamenti divenir migliori i cittadini e più utili alla medesima; come fecero tanti illustri scrittori.

Queste cose nella mia più giovine età sulle carte de' dotti andava io raccogliendo, ed ora al pubblico mostro, non per vaghezza di gloria, che niuna ve ne potrei sperare, ma quasi per giustificare un'ozio apparente, e render ragione degli studj, cui son dedito. Quanto poi ai difetti che potrebbero esservi, a me non appartiene che correggerli, se gli scuopro, agli altri generosamente compatirli. « Per » coloro poi che (al dir di Pindemonte) son fra gli » uomini quello che Momo si è tra gli Dei, che » deridon cioè quanto gli altri fanno, e non ope- » rano essi mai nulla, vana tornerebbe ogni mia » ulterior fatica per migliorare, non pure in alcuna » parte, ma in tutto questo lavoro; essendo im- » possibile, come dicono i Greci τῷ Μώμῳ, ἀρέσκειν » l'aggradire a Momo.

DISCORSO SECONDO

A SUA SORELLA

SULLA POESIA.

Quantunque, cara sorella, la natura assai abbia di forza, pare nondimeno che in fatto di Poesia alla natura l'arte prevalga. Vero è che l'arte non può passare i confini di essa, ed intende far quello istesso che fa la natura; ma quel lume d'insegnamento che a diversi uomini è compartito, ed appare in diversi luoghi ed in diversi tempi, dall'arte si raccoglie, e più agevolmente s'insegna anche agli uomini di mediocre ingegno. Laonde più della natura sembra che l'arte giovi al poetare; non perchè ella possa la perfezione della natura passare, o insegnar più di questa; ma perchè tutta l'arte più facilmente puossi insegnare ad uomo non del tutto privo d'ingegno, che non si può trovare un uomo che tutti in se i doni possegga della natura. Sicchè per l'agevolezza non solo, ma per la moltitudine ancora degli insegnamenti, l'arte è di maggiore ajuto al poetare che non è la natura. Tuttavia se meglio si considera, due sono le cagioni dalle quali l'eccellenza della poesia deriva, la natura unitamente e l'arte; quella piuttosto si desidera che si possa conseguire, questa da chi con qualche lume d'ingegno ed assiduità di studio si ricerca senza dubbio si consegue. Quando ambedue concorrono insieme, di ragione si ottiene quella perfezione, cui invano aspira chi dell'una o dell'altra è sfornito;

Ego nec studium sine divite vena,
Nec rude quid prosit video ingenium: alterius sic
Altera poscit opem res, et conjurat amice,

disse Orazio, e ricercando Quintiliano intorno la Rettor ca, se la natura, o l'arte ajuti più il dicitore a ben favellare, determina ugualmente richiedendovi l'una e l'altra; nè l'arte fece mai poeta chi per natura ai versi fosse negato; nè chi abbandonossi a discrezione della natura, senza che fosse dall'arte regolato pervenne mai ad eccellente grado. Di fatti quelli che sprovvedutamente per natura poetano accettando frettolosamente il primo pensiero che loro si presenta senza considerazione alcuna, seguono così il filo di quelle idee; e senza sapere quasi dove essi stessi sono condotti e trasportati, spesso vanno a naufragare: ma quelli che scrivono a loro bell'agio, (nè solo valendosi de' precetti dell'arte che sterili riescono senza il concorso della natura)] eliggono il soggetto del lavoro, se ne propongono il fine, e regolando la successiva catena delle idee che a quello debbono condurlo, infallibilmente lo conseguono. Non si creda però che da prima si procedesse con molto artifizio, ma sprovvedutamente e naturalmente a quest'arte, secondo che altri veniva dall' impeto del suo ingegno sospinto; e così senza lungo e profondo pensamento venne esercitata, e quelli i primi furono ad esercitarla che per natura erano più inclinati alla rassomiglianza; onde il Filosofo scrisse che l'inclinazione degli uomini, ed il natural trasporto per la numerosa armonia, cioè per la musica, ed il diletto che ne ritraggono, fossero le naturali cagioni che hanno la poesia prodotta: gli altri poi sull'orme di questi assottigliando la mente, ne vennero a poco a poco

formando l' arte. E siccome degli uomini sempre varia fù l' indole, così varie parimenti furono le specie di poesia; e secondo il particolar talento di ciascheduno nacque la poesia Eroica, la Giocosa, la Tragica e la Comica, senza poter però determinare il tempo della sua origine.

Innanzi Omero ed Esiodo, il quale secondo i Marmi Arondelliani vivea trenta anni in circa prima di Omero, non abbiamo altri più antichi che Orfeo di Beozia. poeta e inventor della musica, che si pretende che fosse del numero degli Argonauti, e Museo Ateniese Filosofo e Poeta, e le tanto decantate Sibille.

Ma la poesia è molto più antica; e fù sempre presso i popoli in tanto pregio, e maravigl a il discorso legato di numeri, e da quella armonia addolcito, che lo stimarono più proprio degli Dei, che degli uomini; nè solo credevano che i poeti avessero la mente accesa di spirito divino, ma le risposte attribuite agli Dei in versi si esponevano. E quelli che professavano la cognizione delle cose future, col metro, e col numero accrescevano ai detti loro venerazione e rispetto. Nel che fu assai celebre l' antica Femonoe, che prima racchiuse in versi esametri gli Oracoli in Delfo, sicchè a costei per testimonianza di Plinio devesi il verso Eroico.

Che cosa è ella intanto questa che dicesi poesia? Ed eccoci nella necessità di definirla, sebbene a dir di Quintiliano sia il definire una servitù dall' uso dei filosofi introdotta, che rarissima si trova presso gli oratori. La definizione più precisa ed amplissima è quella dataci dall' insigne Pindemonte, secondo la quale è la poesia un *arte di verseggiare per fin di diletto.* Chi di questa fosse contento non metterebbe a tortura l' ingegno per investigare se possa esser poesia senza verso. Non son dunque

poesia il Telemaco, e tanti Romanzi e Tragedie scritte in prosa? Non sono, perchè la poesia è arte di verseggiare. Che forse diciam noi a taluno presentandogli alcuna di sì fatte opere leggi questa poesia? Qual ragione più triviale e convincente insieme di questa! Ancor bella è questa definizione che sola termina quell'antica quistione, elevata da alcuni, che sostengono non esser poesia, ma storia il poema di Lucano, come quello che è privo di favola, nè poeta Empedocle ma scrittor di cose naturali; il che ha turbato l'ingegno dei più illustri uomini. Escluderemo dunque dal novero dei poeti Nicandro, Sereno, Fracastoro, Arato, Manilio, Giovanni Pontano, Esiodo, Lucrezio, e dei più recenti lo Spolverini, il Tiraboschi? Toglieremo il nome di poeta a Virgilio per la sua Georgica? Ma sento ripetere ognora che Aristotele esclude Empedocle dal Parnaso perchè scrittor di cose naturali; s'ei fosse stato Apollo istesso, non avrebbe forse fatto tanto rumore, nè procacciatosi tanti seguaci. Tuttavia non è già vero che egli assolutamente lo scacci dal delizioso monte, che se così fosse, per la metà quasi resterebbe deserto. Il Filosofo dicendo che Empedocle è piuttosto Fisico che Poeta, non si conchiude che non sia poeta in alcun modo. Anzi Cicerone chiama egregio poema il libro filosofico di Empedocle, nè Orazio gli toglie il nome di poeta. Infatti per opinione di Aristotele istesso la circostanza essenziale, che l'imitazion del poeta da tutte le altre distingue, è il metro, cioè il verso; e questo è il materiale necessario e distinto con cui l'imitator poeta fa le sue imitazioni; e senza l'armonia del verso qual distintivo suo proprio avrebbe la poesia? L'invenzione, l'espressione dei caratteri, degli affetti, dei costumi, non sono sue qualità private, ma comuni alla pittura, alla scoltura, e ad altre arti imitatrici.

Come intanto tale errore abbia invaso la mente di molti, dai quali ostinatamente viene Empedocle (ed altri con lui) spogliato del suo nome, vediamo. Aristotele volendo trovare che cosa sia la poesia, dice: l'*Epopeja certamente, e la poesia della Tragedia; la Comedia ancora e la poesia dei Ditirambi e per la maggior parte parimenti le arti, che di flauto e di cetera si servono nell'uso loro; tutte comunemente si trovan essere mitazioni*: dunque soggiungono alcuni espositori la poesia è imitazione; e direbbero forse il vero se Aristotele non avesse detto *comunemente*, nè *per la maggior parte*, ma *tutte le arti*, cioè tutte le altre composizioni che si cantano colla cetera, colla piva, e con altri pastorali istrumenti si trovano essere imitazioni. Ma egli il Filosofo non si espresse in questo modo; e se ben si considera, non volle per avventura definire che l'ottimo genere di poesia, di cui in quel libro si tratta, non tutta la poesia. Che se nella sua maggiore estenzione avesse voluto definirla mi fo a credere che avrebbe detto: l'Epopeja, la Tragedia, la Comedia, la Ditirambica composizione, e tutte le altre convengono nel verso; dunque si sarebbe giustamente e non equivocamente conchiuso la poesia è arte di verseggiare; definizione che, precisa ed amplissima, tutte le specie di poesia in se contiene, mentre l'altra solo una parte n'abbraccia.

Ciò non ostante moltissimi non solo han tirata quella conseguenza, che la poesia non fosse altro che imitazione, ma di più ostinatamente sostengono che sia imitazione di azione umana, facendosi scudo dell'autorità di Aristotele, che secondo essi dicono, non tiene Empedocle per poeta, ciò che assolutamente abbiam veduto non esser vero. Fra questi è il Castelvetro, che con molta energia

pruova la sua opinione, dal fine della poesia, poichè essendo stata la poesia trovata per dilettare, e ricrear gli animi del popolo che per lo più nelle scienze e negli studi assottigliato non è, se si concedesse che le scienze e l' arti potessero esser soggetto di poesia, si dovrebbe concedere che dessa non fosse stata trovata per dilettare, nè per la moltitudine, ma per insegnare e per le persone nelle lettere versate. Anzi perchè le scienze e l' arti non sono intese dal popolo, non solo vuole che si fuggano come universal soggetto di un poema, ma che i poeti si guardino ancora di usare alcuna parte di quelle in alcun luogo del loro poema. Quindi s' avanza a tacciar Lucano, nè la perdona a Dante che per astrologia dimostrarono le stagioni dell'anno, e l'ore del giorno e della notte, e maravigliossi di Quintiliano che non volle che altri possa esser buono intenditore dei poeti, se non sia insegnato nell' arte dell' astrologia, e nella filosofia ammaestrato. E qui si osservi come molti sostengono che il fine della poesia non sia il diletto, ma piuttosto il giovamento, del che in appresso dirò, e voglio essere anche io contento che la poesia sia stata trovata per diletto; ma si può rivocare in dubbio se sia stata trovata per diletto del popolo. Su ciò son varie le opinioni. Dacier credeva che per i dotti, e non pel popolo debbono scrivere i poeti, e parlando particolarmente della Tragedia opinò che non debbono queste essere scritte pel popolo, ma per gli uomini colti, sebbene Aristotele asserisce che a' suoi tempi credevasi il contrario; cioè che per li dotti i poemi Epici, e per gl' ignoranti i Tragici si scrivessero. Cicerone ancor disse ***Poesis paucorum judicio contenta.*** Orazio poi mentre mostra non curare il voto del popolo

. . . . neque te ut miretur turba, labores.
Contentus paucis lectoribus . . . .

consiglia altrove a procurarlo

Tu, quid ego, et populus mecum desideret, audi:
Si plausoris eges aulaea manentis, et usque
Sessuri, donec cantor, vos plaudite, dicat.

Ovidio anche a ciò aspirava nelle Metamorfesi quando disse :

Quaque patet domitis romana potentia terris
Ora legar populi: perque omnia saecula fama
(Si quid habent veri vatum praesagia vivam)

Il Tasso poi scrisse che i poeti debbono contentarsi di pochi dottissimi, onde Pitagora, diceva di cantare ai prudenti, e Platone assegna per uditori dell' Epopeja i più vecchi del senato, ed Alessandro stimò, che l' Iliade fosse poesia conveniente ai Rè. Credo però che il Tasso, volendo che il poeta si contenti di pochi buoni lettori, intende per avventura dir ciò del poeta Eroico; poichè l' Epopeja non è molto acconcia alla moltitudine degli uomini, in cui i più vili si comprendono, siccome la Comedia. E che sia così, si vede chiaramente da ciò che il Tasso medesimo altrove mostra far conto della moltitudine, dicendo che il poeta parla non ai dotti solo, ma al popolo come gli Oratori, e vuol perciò che siano i suoi concetti popolari, cioè non quali il popolo gli usa ordinariamente, ma tali che al popolo siano intelligibili. Onde il dir con Marziale

Me raris juvat auribus placere;

cioè il bramar pochi buoni lettori è secondo il Metastasio misera consolazione ed inefficace difesa di un povero dimenticato scrittore, che si oppone direttamente agli obblighi indispensabili del poeta che sono di dilettare e di giovar dilettando il popolo. È questi veramente il men corrotto di ogni altro giudice, non seducendo il suo giudizio rivalità di ingegno, nè ostinazione di scuola: ma legge, ed ascolta, nè se ne compiace se non quando sente commuoversi, e se mai s' inganna quando pretende spiegar le cagioni del suo compiacimento, non s' inganna però in lui giammai la natura, quando si risente all' efficacia de' non conosciuti impulsi che l' han commossa.

In somma, come disse un dotto uomo, il poeta non deve credere d' occupar felicemente il trono della gloria nè col solo popolo, nè senza esso; poichè siccome il suo gusto non è misura proporzionata del merito, così la sua avversione è carattere di difetto, e benchè fallisce talvolta nel giudicare, pure non s' inganna affatto quanto ostinatamente riprova. Resti dunque pur fermo, come vuole il Castelvetro, che sia stata la poesia trovata per diletto del popolo; ma non perciò è da approvarsi così assolutamente la conseguenza che ei ne tirava; poichè nella voce popolo s' intende il complesso de' migliori, cioè quella moltitudine in cui sono i dotti, i meno dotti, gl' intelligenti in qualche modo, ed a questi non veggo perchè non possono piacere quei così fatti poemi, o perchè non debbano intenderli. Che se poi per popolo ha inteso esclusivamente la plebe in tutto ignorante, è d' uopo in tal caso compiangere la sorte degl' infelici poeti che da essi debbono ogni gloria ed onore ripetere.

Quelli intanto che in ogni conto pretendono esclu-

dere le scienze e l' arti dalla poesia dicono, che sia la poesia immagine e similitudine dell' istoria; e poichè l' istoria ha per soggetto altre materie ancora fuori dell' azioni umane, come si vede che Aristotele ha scritto l' istoria degli animali, e Plinio la naturale, così dividono la materia dell' istoria in tre maniere. La prima dicono esser quella che essendo sempre d' una forma, sarà sempre l' istessa, e perpetua nelle cose, come alcun marmo che quando si cava è tenero, e all' aria poi s' indura; e questa non può esser soggetto di poesia, perchè non si varia, nè riceve rassomiglianza, nè porge per rassomiglianza diletto. La seconda maniera è d' azioni di cose non animate, o animate ma senza ragione, come a darne un' esempio, avvenne che la statua di Mizio a caso cadendo, parve che studiosamente uccidesse colui che avea occiso Mizio, e così lo vendicasse; nè la poesia riceve quest' altra maniera d' istoria, parendo anzi miracolosa che no; e convenendo al poeta narrarla tal quale avvenne, come farebbe l' istorico, non può mostrare invenzione alcuna, nè esercitare il suo uffizio di dilettare. Oltre che simil materia non potrebbe passar pel modo rappresentativo, ma sarebbe legata al solo narrativo: poichè le cose inanimate, o animate senza ragione non si possono far montare in palco per rassomigliare debitamente quel che conviene. La terza maniera d' istoria infine è quella delle azioni umane, e questa è comune all' istoria, ed alla poesia, se non che l' istoria ha sempre di mira il vero, e la poesia il verisimile. Nel qual ragionamento sebben più cose potrebbero notarsi, pure tralasciansi volentieri, mentre tutto cade da se, essendo falso il principio su cui si fonda. Imperciocchè non è egli vero che la poesia sia immagine e similitudine d' istoria,

ma bensì della verità; nè si può dire che la poesia imiti l' istoria, essendo ella molto più antica di questa; come pure sconvenevole è dire che l' universale sia ritratto dal particolare; e se la poesia sta sull' universale, onde vien riputata cosa più da filosofante, e da uomo negli studii versato, non può far certamente ritratto dall' istoria, che nei particolari consiste. Per qual ragione poi le azioni umane debbono esser soggetto della poesia, e le naturali non lo sono ugualmente? Se tutte ponno essere imitate, essendo molte le specie dell' azioni, molti saranno ancora le specie de' poemi; e perchè in questo genere equivoco la prima specie è la contemplazione, ancora questa potrà dal poeta imitarsi. E veramente a molti parve che il poema di Dante non sia un sogno, ma abbia per soggetto la contemplazione, altro non significando quel suo andare all' Inferno ed al Purgatorio che le speculazioni del suo intelletto. Sebbene adunque l' azioni umane son propriamente imitabili, possono pure l' altre imitarsi, quantunque non sono imitate per se, ma per accidente, e non come parte principale, ma come accessoria; ed in tal guisa ponno imitarsi non solo l' azioni delle bestie, ma eziandio le naturali, non che le divine. Tuttavia non s' imita alcuna azione divina, in quanto divina, che in quanto tale non potrebbe imitarsi, nè la divinità può essere imitata; ed il pittore dipingendo Giove, Marte, o Apollo non è pittore d' altra forma che della umana; e Omero dove imita gli Dei è imitatore delle azioni umane, e degli Dei in quanto uomini, mentre ad essi la proprietà degli uomini trasferisce; non altrimenti che son talvolta trasferite negli animali le parole, gli affetti, ed i costumi, che sono propri degli uomini. Le azioni umane adunque non sono la sola materia della

poesia, la quale è amplissima oltre tutte le altre ed abbraccia le cose tutte, le naturali, le civili, le umane, e le divine. E tutto ciò che può spiegarsi con parole sottoposte alla legge de' metri, tutto è materia del poeta; siccome è materia del pittore tutto ciò, che può rappresentarsi coi colori sul piano; onde la poesia non è che *arte di verseggiare.*

Ma si soggiunge nella definizione, *per fine di diletto.* Molti credono che il fine della poesia sia piuttosto l' utile; ed Orazio istesso dubbioso disse.

. . . . *aut prodesse volunt, aut delectare poetae.*

Infatti gl' antichi riputarono che la poesia fosse una prima filosofia, la quale fin dalla tenera età ne' costumi, e nelle ragioni della vita ci ammaestrasse; onde da quei legislatori furono istituite delle canzoni in lode della virtù, e degli eroi, colle quali, come parve a Platone, l'animo dei fanciulli nella via delle virtnose operazioni fosse diretto. Che anzi Massimo Tirio opinò che la filosofia e la poesia fossero una cosa doppia di nome, ma semplice di sostanza, e chiamò la poesia una filosofia antica di tempo, di suono numerosa, e d' argomenti favolosa. Nel che per altro fu osservato che il modo di considerar le cose fa l' una dall' altra differente, considerandole in quanto buone la filosofia, in quanto belle la poesia, che vagheggiatrice della bellezza, in diversi modi cerca mostrarcela. Le quali cose se son vere, assai inumanamente scacciò Platone i poeti dalla sua bella republica. Se egli, il quale disse che se la virtù si mostrasse sotto aspetto sensibile, e si lasciasse dagli uomini vedere, non si troverebbe chi alle sue attrattive, non restasse preso, si fosse ricordato che i poeti sanno appunto

d' un corpo sensibile, per quanto si può, vestirla ed agli occhi altrui mostrarla, non li avrebbe da quella republica irrevocabilmento banditi. Perchè l'uomo, dice Pindemonte, possa ricevere gli ammaestramenti de' filosofi, convien che la sua ragione sia stata prima non poco coltivata e disposta; e la maggior parte degli uomini non ha nè tempo nè comodo di dare alla sua ragione questa coltura. Ma v' è un' altra facoltà in noi, che si sviluppa per se medes ma, e dicesi Fantasia. Se dunque riducendo al materiale l' astratto, e dando corpo ad ogni pensiero parlerassi ai sensi, ed alla fantasia, e quindi al cuore, chi non intenderà? Chi non potrà ricevere quelle lezioni. che in tal modo gli si presentano, aggiuntavi la magia del numero, dalla cui forza vien naturalmente rapito? Questa verità fu anche, anticamente conosciuta; ed in questo modo gli antichissimi poeti risvegliarono nelle menti volgari i lumi ascosi della ragione, e facendo preda delle fantasie, colle immagiai poetiche l' inviluppparono nel finto, per aguzzare la mente loro verso il vero, che per entro il finto traspariva. Quindi vennero sotto immagini sensibili svelando l' orrore de' vizii, nella persona di Tantalo, di Aletto, di Tesifone, di Megera e di altri; ed eccitarono similmente l' idee della virtù, con avvolgere la mente loro entro la luce dell' onesto, trasfondendo negli animi i sensi della loro religione; e per via delle favole, ovvero immagini, vennero esprimendo sentimenti teologici, fisici, e morali, e propagarono una larga schiera di numi, sotto l' immagine de' quali furono espresse le cagioni, ed i moti intrinseci della natura. Così che giustamente furono per questo riputati i sapienti di quei tempi.

Queste cose servon tutte a dimostrare generalmente l' utilità della poesia; ma non perciò il fine di es-

sa deve dirsi che sia l'utile, ma piuttosto il diletto, e questo deve proporsi il poeta. Se non bastan le leggi, dicea un nostro concittadino, le scuole, le prediche a far che gli uomini vadano pel sentiero del giusto e dell'onesto, ve li avranno a rimettere i poemi, le Tragedie, le Comedie? Guai alla morale se in ciò le sue speranze si fondano! Nè so se siavi uomo che legga poesie o vada in Teatro per approfittare nella morale, o che ne uscisse con avervi imparato costume; ma so bene che non per altro vi si portano che per divertirsi, nè per altro leggono poesie che per passare divertito il tempo, e ricrear lo spirito.

Il fine dunque della poesia è il diletto, ma non deve perciò il poeta proporsi per fine il semplice piacere, ma quello solamente che va congiunto coll'onestà. Il poeta dunque in quanto è poeta a questo fine deve dirizzare tutti i suoi pensieri; in quanto poi è uomo civile si propone il giovamento ricercato per mezzo del piacere

Omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci
Lectorem delectando,

disse Orazio. Cosicchè l'obbligo principale del poeta, come buon poeta si è unicamente quello di dilettare; e l'obbligo di poeta, come buon cittadino, è il valersi dell'arte sua a vantaggio della società di cui fa parte, insinuando per la via del diletto l'amor della virtù. Che anzi, come osservò Metastasio, se il poeta non diletta è cattivo poeta insieme, ed inutile cittadino, poichè tutte le massime di morale, e gli esempii di virtù saranno inutilmente sparsi ne' suoi mali accolti fogli. Adunque LA POESIA È ARTE DI VERSEGGIARE PER FIN DI DILETTO.

Con te, o sorella, io ragiono queste cose affinchè, trovandoti tu mediocremente fornita di tutto ciò che può conseguirsi coll' ingegno, colla pratica o collo studio, non confonda la tua mente, ostinazione di scuola, o confusione d'inutili, e male intesi precetti.

FINE.